ÉTUDES TRADITIONNELLES

47e Année — Septembre 1946 — N° 254

LES « RACINES DES PLANTES »

D'APRÈS la tradition kabbalistique, parmi ceux qui pénètrent dans le *Pardes* (1), il en est certains qui « ravagèrent le jardin », et il est dit que ces ravages consistèrent plus précisément à « couper les racines des plantes ». Pour comprendre ce que cela signifie, il faut se référer avant tout au symbolisme de l'arbre inversé, dont nous avons déjà parlé en d'autres occasions (2) : les racines sont en haut, c'est-à-dire dans le Principe même ; couper ces racines, c'est donc considérer les « plantes », ou les êtres qu'elles symbolisent, comme ayant en quelque sorte une existence et une réalité indépendantes du Principe. Dans le cas dont il s'agit, ces êtres sont principalement les anges, car ceci se rapporte naturellement à des degrés d'existence d'ordre supra-humain ; et il est facile de comprendre quelles peuvent en être les conséquences, notamment pour ce qu'on est convenu d'appeler la « Kabbale pratique ». En effet, l'invocation des anges envisagés ainsi, non comme les « intermédiaires célestes » qu'ils sont au point de vue de l'orthodoxie traditionnelle, mais comme de véritables puissances indépendantes,

1. Le *Pardes*, figuré symboliquement comme un " jardin ", doit être considéré ici comme représentant le domaine de la connaissance supérieure et réservée : les quatre lettres P R D S, mises en rapport avec les quatre fleuves de l'Eden, désignent alors respectivement les différents sens contenus dans les Ecritures sacrées, et auxquels correspondent autant de degrés de connaissance : il va de soi que ceux qui " ravagèrent le jardin ", n'étaient parvenus effectivement qu'à un degré où il demeure encore possible de s'égarer.
2. Voir notamment *l'Arbre du Monde*, dans le no de février 1939.

constitue proprement l'« association » (en arabe *shirk*), au sens que donne à ce mot la tradition islamique, puisque de telles puissances apparaissent alors inévitablement comme associées à la Puissance divine elle-même, au lieu d'être simplement dérivées de celle-ci. Ces conséquences se retrouvent aussi, à plus forte raison, dans les applications inférieures qui relèvent du domaine de la magie, domaine où se trouvent d'ailleurs nécessairement enfermés tôt ou tard ceux qui commettent une telle erreur, car, par là-même, il ne saurait plus être réellement question pour eux de « théurgie », toute communication effective avec le Principe devenant impossible dès lors que « les racines sont coupées ». Nous ajouterons que les mêmes conséquences s'étendent jusqu'aux formes les plus dégénérées de la magie, telles que la « magie cérémonielle » ; seulement, dans ce dernier cas, si l'erreur est toujours essentiellement la même, les dangers effectifs en sont du moins atténués par l'insignifiance même des résultats qui peuvent être obtenus (1). Enfin, il convient de remarquer que ceci donne immédiatement l'explication de l'un au moins des sens dans lesquels l'origine de semblables déviations est parfois attribuée aux « anges déchus » ; les anges, en effet, sont bien véritablement « déchus » lorsqu'ils sont envisagés de cette façon, puisque c'est de leur participation au Principe qu'ils tiennent en réalité tout ce qui constitue leur être, si bien que, quand cette participation est méconnue, il ne reste plus qu'un aspect purement négatif qui est comme une sorte d'ombre inversée par rapport à cet être même (2).

1. Sur la question de la " magie cérémonielle ", cf. *Aperçus sur l'Initiation* ch. XX. — L'emploi des noms divins et angéliques sous leurs formes hébraïques est sans doute une des principales raisons qui ont amené A. E. Waite à penser que toute magie cérémonielle devait son origine aux Juifs (*The Secret Tradition in Freemasonry*, pp. 397-399) ; cette opinion ne nous paraît pas entièrement fondée, car la vérité est plutôt qu'il y a là des emprunts faits à des formes de magie plus anciennes et plus authentiques, et que celles-ci, dans le monde occidental, ne pouvaient réellement disposer pour leurs formules, d'aucune langue sacrée autre que l'hébreu.

2. On pourrait dire, et peu importe que ce soit littéralement ou symboliquement, que, dans ces conditions, celui qui croit faire appel à un ange risque fort de voir au contraire un démon apparaître devant lui.

Suivant la conception orthodoxe, un ange, en tant qu'« intermédiaire céleste », n'est pas autre chose au fond que l'expression même d'un attribut divin dans l'ordre de la manifestation informelle, car c'est là seulement ce qui permet d'établir, à travers lui, une communication réelle entre l'état humain et le Principe même, dont il représente ainsi un aspect plus particulièrement accessible aux êtres qui sont dans cet état humain. C'est d'ailleurs ce que montrent très nettement les noms même des anges, qui sont toujours, en fait, la désignation de tels attributs divins ; c'est ici surtout, en effet, que le nom correspond pleinement à la nature de l'être et ne fait véritablement qu'un avec son essence même. Tant que cette signification n'est pas perdue de vue, les « racines » ne peuvent donc pas être « coupées » ; on pourrait dire, par suite, que l'erreur à cet égard, faisant croire que le nom divin appartient en propre à l'ange comme tel et en tant qu'être « séparé », ne devient possible que quand l'intelligence de la langue sacrée vient à s'obscurcir, et, si l'on se rend compte de tout ce que ceci implique en réalité, on pourra comprendre que cette remarque est susceptible d'un sens beaucoup plus profond qu'il ne le paraît peut-être à première vue (1). Ces considérations donnent aussi toute sa valeur à l'interprétation kabbalistique de *Malaki*, « Mon ange » ou « Mon envoyé » (2), comme « l'ange dans lequel est Mon nom », c'est-à-dire, en définitive, dans lequel est Dieu même, tout au moins sous quelqu'un de ses aspects « attributifs » (3). Cette interprétation s'applique en premier lieu et par excel-

1. Nous rappellerons à ce propos ce que nous avons indiqué plus haut quant à la correspondance des différents degrés de la connaissance avec les sens plus ou moins " intérieurs " des Écritures sacrées ; il est évident qu'il s'agit là de quelque chose qui n'a rien de commun avec le savoir tout extérieur qui est tout ce que peut fournir l'étude d'une langue profane, et même aussi, ajouterons-nous, celle d'une langue sacrée par des procédés profanes tels que ceux des linguistes modernes.

2. On sait que la signification étymologique du mot " ange " (en grec *aggelos*) est celle d' " envoyé " ou de " messager ", et que le mot hébreu correspondant *maleak* a aussi le même sens.

3. Cf. *Le Roi du Monde*, p. 33. — Au point de vue principiel, c'est l'ange ou plutôt l'attribut qu'il représente qui est un Dieu, mais le rapport apparaît comme inversé à l'égard de la manifestation.

lence à *Metatron*, l'« Ange de la Face » (1), ou à *Mikaël* (dont *Malaki* est l'anagramme) en tant que, dans son rôle « solaire », il s'identifie d'une certaine façon à *Metatron* ; mais elle est applicable aussi à tout ange, puisqu'il est véritablement, par rapport à la manifestation, et au sens le plus rigoureux du mot, le « porteur » d'un nom divin, et que même, vu du côté de la « Vérité » (*El-Haqq*), il n'est réellement rien d'autre que ce nom même. Toute la différence n'est ici que celle qui résulte d'une certaine hiérarchie qui peut être établie entre les attributs divins, suivant qu'ils procèdent plus ou moins directement de l'Essence, de sorte que leur manifestation pourra être regardée comme se situant à des niveaux différents, et tel est en somme le fondement des hiérarchies angéliques ; ces attributs ou ces aspects doivent d'ailleurs nécessairement être conçus comme étant en multitude indéfinie dès lors qu'ils sont envisagés « distinctivement », et c'est à quoi correspond la multitude même des anges (2).

On pourrait se demander pourquoi, en tout cela, il est question uniquement des anges, alors que, à la vérité, tout être, quel qu'il soit et à quelque ordre d'existence qu'il appartienne, dépend aussi entièrement du Principe dans tout ce qu'il est, et que cette dépendance, qui est en même temps une participation, est, pourrait-on dire, la mesure même de sa réalité ; et, au surplus, tout être a aussi en lui-même, et plus précisément en son « centre », virtuellement tout au moins, un principe divin sans lequel son existence ne serait pas même une illusion, mais bien plutôt un néant pur et simple. Ceci correspond d'ailleurs exactement à l'enseignement kabbalistique suivant lequel les « canaux » par lesquels les influences émanées du Principe se communiquent

1. Le nom de *Metatron* est numériquement équivalent au nom divin *Shaddaï*.
2. Il doit être bien entendu qu'il s'agit ici d'une multitude " transcendantale ", et non pas d'une indéfinité numérique (cf. *Les Principes du Calcul infinitésimal*, ch. III) ; les anges ne sont aucunement " nombrables ", puisqu'ils n'appartiennent pas au domaine d'existence qui est conditionné par la quantité.

aux êtres manifestés ne s'arrêtent point à un certain niveau, mais s'étendent de proche en proche à tous les degrés de l'Existence universelle, et jusqu'aux plus inférieurs (1), si bien que, pour reprendre le précédent symbolisme, il ne saurait y avoir nulle part aucun être qui soit assimilable à une « plante sans racines ». Cependant, il est évident qu'il y a des degrés à envisager dans la participation dont il s'agit et que ces degrés correspondent précisément à ceux mêmes de l'Existence ; c'est pourquoi ceux-ci ont d'autant plus de réalité qu'ils sont plus élevés, c'est-à-dire plus proches du Principe (bien qu'il n'y ait assurément aucune commune mesure entre un état quelconque de manifestation, fût-il le plus élevé de tous, et l'état principiel lui-même). Il y a lieu de faire avant tout ici, comme d'ailleurs à tout autre égard, une différence entre le cas des êtres situés dans le domaine de la manifestation informelle ou supra-individuelle, auquel se rapportent les états angéliques, et celui des êtres situés dans le domaine de la manifestation formelle ou individuelle ; et ceci demande encore à être expliqué d'une façon un peu plus précise.

C'est seulement dans l'ordre informel qu'on peut dire qu'un être exprime ou manifeste véritablement, et aussi intégralement qu'il est possible, un attribut du Principe ; c'est la distinction de ces attributs qui fait ici la distinction même des êtres, et celle-ci peut être caractérisée comme une « distinction sans séparation » (*bhêdâbhêda* dans la terminologie hindoue) (2), car il va de soi que, en définitive, tous les attributs sont réellement « un » ; et c'est là aussi la moindre limitation qui soit concevable dans un état qui, étant manifesté, est encore conditionné par là-même. D'autre part, la nature de chaque être se ramenant ici en quelque sorte tout

1. Le symbolisme de ces " canaux " descendant ainsi graduellement à travers tous les états, peut aider à comprendre, en les envisageant dans le sens ascendant, comment les êtres situés à un niveau supérieur peuvent, d'une façon générale, jouer un rôle d' " intermédiaires " pour ceux qui sont situés à un niveau inférieur, puisque la communication avec le Principe n'est possible pour ceux-ci qu'en passant à travers leur domaine.
2. Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, p. 70.

entière à l'expression d'un attribut unique, il est évident que cet être possède ainsi, en lui-même, une unité d'un tout autre ordre et bien autrement réelle que l'unité toute relative, fragmentaire et « composite » à la fois, qui appartient aux êtres individuels comme tels ; et, au fond, c'est en raison de cette réduction de la nature angélique à un attribut défini, sans aucune « composition » autre que le mélange d'acte et de puissance qui est nécessairement inhérent à toute manifestation (1), que saint Thomas d'Aquin a pu considérer les différences existant entre les anges comme comparables à des différences spécifiques et non à des différences individuelles (2). Si maintenant on veut trouver, dans l'ordre de la manifestation formelle, une correspondance ou un reflet de ce que nous venons de dire, ce n'est point les êtres individuels pris chacun en particulier qu'il faudra envisager (et cela résulte assez clairement de notre dernière remarque), mais bien plutôt les « mondes » ou les états d'existence eux-mêmes, chacun d'eux, dans son ensemble et comme « globalement », étant relié plus spécialement à un certain attribut divin dont il sera, s'il est permis de s'exprimer ainsi, comme la production particulière (3) ; et ceci rejoint directement la conception des anges comme « recteurs des sphères » et les considérations que nous avons déjà indiquées à ce propos dans notre précédente étude sur la « chaîne des mondes ».

René Guénon.

1. On pourrait dire que l'être angélique est en acte sous le rapport de l'attribut qu'il exprime, mais en puissance sous le rapport de tous les autres attributs.

2. Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, p. 79.

3. Il va de soi qu'une telle façon de parler n'est valable que dans la mesure et sous le point de vue où les attributs eux-mêmes peuvent être envisagés « distinctivement » (et ils ne peuvent l'être que par rapport à la manifestation), et que l'indivisible unité de l'Essence divine même, à laquelle tout se ramène finalement, n'en saurait être aucunement effectué.

EL-ARKÂN

AYANT eu à revenir, au sujet du *lapsit exillis*, sur quelques-unes des considérations que nous avions exposées dans notre étude sur la « pierre angulaire », nous pensons qu'il ne sera pas inutile d'ajouter encore à celle-ci quelques précisions complémentaires sur un autre point : il s'agit des indications que nous avons données sur le mot arabe *rukn*, « angle », et sur ses différentes significations (1). Nous nous proposons surtout, à cet égard, de signaler une concordance très remarquable qui se rencontre dans l'ancien symbolisme chrétien, et qui s'éclaire d'ailleurs, comme toujours, par les rapprochements qu'on peut faire avec certaines données des autres traditions. Nous voulons parler du *gammadion*, ou plutôt, devrions-nous dire, des *gammadia*, car ce symbole se présente sous deux formes très nettement différentes, bien que le

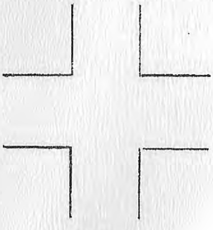

Fig. 1

même sens y soit généralement attaché ; il doit son nom à ce que les éléments qui y figurent dans l'un et l'autre cas, et qui sont en réalité des équerres, ont une similitude de forme avec la lettre grecque *gamma* (2).

La première forme de ce symbole (fig. 1), appelée aussi

1. Voir no d'avril 1940.

2. Voir *Le Symbolisme de la Croix*, p. 96. — Comme nous l'avons signalé alors, ce sont ces *gammadia* qui sont les véritables " croix gammées ", et c'est seulement chez les modernes que cette désignation a été appliquée au

parfois « croix du Verbe » (1), est constituée par quatre équerres dont les sommets sont tournés vers le centre ; la croix est formée par ces équerres elles-mêmes, ou plus exactement par l'espace vide qu'elles laissent entre leurs côtés parallèles, et qui représente en quelque sorte quatre voies partant du centre ou y aboutissant, suivant qu'elles sont parcourues dans un sens ou dans l'autre. Or cette même figure, considérée précisément comme la représentation d'un carrefour, est la forme primitive du caractère chinois *hing*, qui désigne les cinq éléments : on y voit les quatre régions de l'espace, correspondant aux points cardinaux, et qui sont effectivement appelées « équerres » (*fang*) (2), autour de la région centrale à laquelle est rapporté le cinquième élément. Nous devons d'ailleurs dire que ces éléments, malgré une similitude partielle dans leur nomenclature (3), ne sauraient aucunement être identifiés à ceux de la tradition hindoue et de l'antiquité occidentale ; aussi, pour éviter toute confusion, vaudrait-il sans doute mieux, comme certains l'ont proposé, traduire *hing* par « agents naturels », car ce sont proprement des « forces » agissant dans le monde corporel, et non pas des éléments constitutifs des corps eux-mêmes. Il n'en est pas moins vrai que, ainsi que cela résulte de leur correspondance spatiale, les cinq *hing* peuvent être

swastika, ce qui ne peut que causer une fâcheuse confusion entre deux symboles entièrement différents et qui n'ont aucunement la même signification.

1. La raison en est sans doute, d'après la signification générale du symbole, que celui-ci est regardé comme figurant le Verbe s'exprimant par les quatre Evangiles ; il est à remarquer que, dans cette interprétation, ceux-ci doivent être considérés comme correspondant à quatre points de vue (mis symboliquement en rapport avec les " quartiers " de l'espace) dont la réunion est nécessaire à l'expression intégrale du Verbe, de même que les quatre équerres formant la croix en s'unissant par leurs sommets.

2. L'équerre est essentiellement, dans la tradition extrême-orientale, l'instrument employé pour " mesurer la Terre " ; cf. *La Grande Triade*, ch. XV et XVI. — Il est facile de voir le rapport qui existe entre cette figure et celle du carré divisé en neuf parties (*ibid.*, p. 112) ; il suffit en effet, pour obtenir celle-ci, de tracer le contour extérieur et de joindre les sommets des équerres de façon à encadrer la région centrale.

3. Ce sont l'eau au Nord, le feu au Sud, le bois à l'Est, le métal à l'Ouest, et la Terre au centre ; on voit qu'il y a là trois désignations communes avec les éléments des autres traditions, mais que cependant la terre n'y a pas la même correspondance spatiale.

regardés comme les *arkân* de ce monde, de même que les éléments proprement dits le sont à un autre point de vue, mais cependant avec une différence quant à la signification de l'élément central. En effet, tandis que l'éther, ne se situant pas sur le plan de base où se trouvent les quatre autres éléments, correspond à la véritable « pierre angulaire », celle du sommet (*rukn el-arkân*), la « terre » de la tradition extrême-orientale doit être mise en correspondance directe avec la « pierre fondamentale » du centre, dont nous avons parlé dans notre dernier article (1).

La figuration des cinq *arkân* apparaît encore plus nettement dans l'autre forme du *gammadion* (fig. 2), où quatre

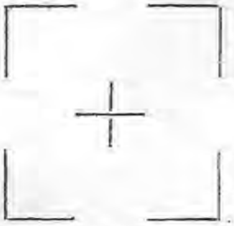

Fig. 2

équerres, formant les angles (*arkân* au sens littéral du mot) d'un carré, entourent une croix tracée au centre de celui-ci ; les sommets des équerres sont alors tournés vers l'extérieur, au lieu de l'être vers le centre comme dans le cas précédent (2). On peut ici considérer la figure tout entière comme correspondant à la projection horizontale d'un édifice sur son plan de base : les quatre équerres correspondent alors aux pierres de base des quatre angles (qui doivent être en effet taillées « à l'équerre »), et la croix à la « pierre angulaire » du sommet, qui, bien que n'étant pas dans le même plan, se projette au

1. Il faut d'ailleurs remarquer, à ce propos, que le tertre élevé au centre d'un pays correspond effectivement à l'autel ou au foyer placé au point central d'un édifice.

2. Les sommets des quatre équerres et le centre de la croix, étant les quatre angles et le centre du carré, correspondent aux " cinq points " par esquels était déterminé traditionnellement l'emplacement d'un édifice.

centre de la base suivant la direction de l'axe vertical ; et l'assimilation symbolique du Christ à la « pierre angulaire » justifie encore plus expressément cette correspondance.

En effet, au point de vue du symbolisme chrétien, l'un et l'autre des *gammadia* sont également considérés comme représentant le Christ, figuré par la croix, au milieu des quatre Evangélistes, figurés par les équerres ; l'ensemble équivaut donc à la figuration bien connue du Christ lui-même au milieu des quatre animaux de la vision d'Ezéchiel et de l'Apocalypse (1), qui sont les symboles les plus habituels des Evangélistes (2). L'assimilation de ceux-ci aux pierres de base des quatre angles n'est d'ailleurs nullement en contradiction avec le fait que, d'autre part, saint Pierre est expressément désigné comme la « pierre de fondation » de l'Eglise ; il faut seulement voir là l'expression de deux points de vue différents, l'un se référant à la doctrine et l'autre à la constitution de l'Eglise ; et il n'est certes pas contestable que, en ce qui concerne la doctrine chrétienne, les Evangiles en sont bien véritablement les fondements.

Dans la tradition islamique, on trouve aussi une figure semblablement disposée, comprenant le nom du Prophète au centre et ceux des quatre premiers *Kholafâ* aux angles ; ici encore, le Prophète, apparaissant comme *rukn el-arkân*, doit être considéré, de la même façon que le Christ dans la figuration précédente, comme se situant à un niveau autre que celui de la base, et, par conséquent, il correspond aussi en réalité à la « pierre angulaire » du sommet. Il faut d'ailleurs remarquer que, des deux points de vue que nous venons d'indiquer en ce qui concerne le Christianisme, cette figuration rappelle directement celui qui envisage saint Pierre comme la « pierre de fondation », car il est évident que saint

1. Ces quatre animaux symboliques correspondent d'ailleurs aussi aux quatre *Mahârâjas* qui sont, dans les traditions hindoue et thibétaine, les régents des points cardinaux et des " quartiers " de l'espace.

2. L'ancienne tradition égyptienne figurait, suivant une disposition toute semblable, Horus au milieu de ses quatre fils ; du reste, dans les premiers temps du Christianisme, Horus fut, en Egypte, pris très fréquemment comme un symbole du Christ.

Pierre, comme nous l'avons déjà dit, est aussi le *Khalîfah*, c'est-à-dire le « vicaire » ou le « substitut » du Christ. Seulement, on n'envisage dans ce cas qu'une seule « pierre de fondation », c'est-à-dire celle des quatre pierres de base des angles qui est posée en premier lieu, sans pousser les correspondances plus loin, alors que le symbole islamique dont il s'agit comporte ces quatre pierres de base ; la raison de cette différence est que les quatre premiers *Kholafâ* ont effectivement un rôle spécial sous le rapport de l'« histoire sacrée », tandis que, dans le Christianisme, les premiers successeurs de saint Pierre n'ont aucun caractère qui puisse, d'une façon comparable, les distinguer nettement de tous ceux qui vinrent après eux. Nous ajouterons encore que, en correspondance avec ces cinq *arkân* manifestés dans le monde terrestre et humain, la tradition islamique envisage aussi cinq *arkân* célestes ou angéliques, qui sont *Jibrîl*, *Rufaîl*, *Mikhaîl*, *Isrâfîl*, et enfin *Er-Rûh* ; ce dernier, qui est identique à *Metatron* comme nous l'avons expliqué en d'autres occasions, se situe également à un niveau supérieur aux quatre autres, qui sont comme ses reflets partiels dans diverses fonctions plus particularisées ou moins principielles, et, dans le monde céleste, il est proprement *rukn el-arkân*, celui qui occupe, à la limite séparant *il-Khalq* d'*El-Haqq*, le « lieu » même par lequel seul peut s'effectuer la sortie du Cosmos.

RENÉ GUÉNON.